

SYMBOLAE PHILOLOGORUM POSNANIENSIIUM GRAECAE ET LATINAE XXIV/2 • 2014

pp. 25–44. ISBN 978-83-7654-364-2. ISSN 0302-7384

DOI: 10.14746/sppgl.2014.XXIV.2.3

ANNA GŁODOWSKA

Katedra Języka i Cywilizacji Greckiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
ul. Fosa Staromiejska 3, 87-100 Toruń
Polska – Poland

PLATOŃSKA WIZJA STAROŚCI. PRZEDSTAWIENIE OSÓB W PODESZŁYM WIEKU W *POLITEI* I *PRAWACH* PLATONA

ABSTRACT. Głodowska Anna, Platońska wizja starości. Przedstawienie osób w podeszłym wieku w *Politei* i *Prawach* Platona. (The Platonic vision of the old age. The depiction of the people of advanced age in the Plato's *Republic* and *Laws*).

Plato who is an excellent expert of the human nature, makes the subject of his interest the old age and the life of the people of advanced age as well. The reflection on the fate of the old people is not the main subject of deliberation in the Plato's dialogues but appears mainly in the context of the social and political conception of the ideal state. The issues connected with the life and function of the old people in social structures are the subject of the discussion e.g. in the *Laws*. Plato presents not only his theoretical deliberation about the old age but also makes the old men the interlocutors in his dialogues to depict the portrait of the members of the oldest social group and to portray their attitude to life and the passing of time. Cephalus who resigned himself to his fate in the *Republic*, three old men who make an effort to enact the just code of laws in the Platonic *Laws*, or old Socrates, who in the *Crito* and *Phaedo* waits for the death penalty, faithful to his ideals to the end of his days. These are only a few examples of the elderly people, presented by philosopher, who become embedded in the memory of the readers of the Platonic dialogues. The aim of this article is to provide the answers to the questions, how is the old age perceived by Plato and what social role the elderly people fulfill in his idealistic conception of the state. I will also consider the way in which Plato portrayed the old people who were the main characters in the *Republic* and *Laws*.

Keywords: old age, Cephalus, three old men, the Dionysiac choir, educational role, lawgivers, respect, intellectual and ethical elite, mental limitation, physical suffering.

Platon, doskonały znawca ludzkiej natury, czyni przedmiotem swych zainteresowań także starość i życie ludzi w podeszłym wieku. Refleksja nad losem ludzi starych nie stanowi głównego nurtu rozważań w platońskich dialogach, lecz pojawia się przede wszystkim w kontekście społeczno-politycznej koncepcji idealnego państwa. Kwestie związane z życiem i funkcjonowaniem osób starszych w społeczeństwie są tematem dyskusji m. in. w *Prawach*, co nie powinno nas dziwić, gdyż dzieło to powstało u schyłku życia filozofa, gdy nie tylko musiał zastanawiać się nad starością, ale zapewne sam zmagął się z różnymi ograniczeniami,

jakie niesie ze sobą podeszły wiek. Platon snuje nie tylko teoretyczne rozważania na temat starości, ale wprowadza również starców jako rozmówców do swych dialogów, by nakreślić portret reprezentantów najstarszej grupy społecznej i ukazać ich różny stosunek do życia i przemijania. Pogodzony z losem Kefalos w *Politei*, Kleinias, Ateńczyk i Megillos, którzy podejmują w *Prawach* trud ustanowienia sprawiedliwego kodeksu praw, czy wiekowy Sokrates, który w *Kritonie* i *Fedonie* oczekuje na wykonanie wyroku śmierci, do końca wierny swym ideałom – to tylko kilka przykładów nakreślonych przez filozofa portretów starców szczególnie zapadających w pamięć czytelnika platońskich dialogów.

Celem niniejszego artykułu jest udzielenie odpowiedzi na pytania: jak Platon postrzega starość i jaką społeczną rolę pełnią osoby starsze w jego idealistycznej koncepcji państwa. W swych rozważaniach odniosę się także do sposobu, w jaki Platon przedstawił postacie ludzi starych, których uczynił bohaterami w *Politei* i *Prawach*.

1. OSOBY STARSZE W ROLI ROZMÓWCÓW W *POLITEI* I *PRAWACH*

1.1. SĘDZIWI KEFALOS

W *Politei* główna akcja zostaje umiejscowiona w domu należącym do rodziny Kefalosa¹. E. Voegelin², nawiązując do symbolicznego znaczenia schodzenia w dół – w sensie dosłownym Sokrates schodzi do Pireusu, podobnie jak dusze po śmierci schodzą do państwa Hadesa – zauważa, że Kefalos podejmuje rozmowę z Sokratesem, gdyż sam wkrótce odejdzie do krainy cieni. Jest to interesująca propozycja, która wpisuje się doskonale w plan symboliczny utworu, ale należy uznać ją za nadinterpretację. Ojciec Polemarcha rozpoczyna bowiem dialog z Sokratesem, ponieważ pragnie porozmawiać z dawno nie widzianym przyjacielem, co wydaje się naturalne. Temat zaś śmierci i życia pośmiertnego pojawia się dopiero później przy okazji rozważań na temat starości. Z pozoru dość banalna rozmowa dwóch przyjaciół staje się dla Platona pretekstem do snucia refleksji na temat ludzkiego życia i przemijania³. Możliwość tę stwarza

¹Nie bez powodu zostało użyte dość ogólne określenie, wskazujące na rodzinę Kefalosa jako na właścicieli domu, w którym rozgrywa się zasadnicza akcja platońskiego dialogu, ponieważ w opracowaniach dotyczących *Politei* znaleźć można propozycje, w których wymienia się jako właścicieli samego Kefalosa, jego syna Polemarcha lub ich obu. Nie jest również pewne, w którym domu należącym do rodziny zamożnych metojków toczy się relacjonowana przez Sokratesa rozmowa (por. Zygmuntowicz 2011: 58). D. Nails w notce biograficznej o Kefalosie wspomina bowiem o trzech domach należących do jego rodziny (Nails 2002: 84).

²Voegelin 2009: 94.

³Analiza scen rodzajowych wyróżnionych w księdze I *Politei*, w tym rozmowy Sokratesa z Kefalosem, została przedstawiona przez autorkę w: Głodowska 2008: 129–145 oraz Głodowska 2009: 51–61.

przemysłany dobór postaci. Stary Kefalos spotyka się z Sokratesem, jeden chętnie rozmawia, dzieląc się swą wiedzą i doświadczeniem (*Rep.* 328d), a drugi z przyjemnością słucha, zwłaszcza osób starszych, które znaczną część swej życiowej drogi przeszły i mogą służyć radą i pomocą młodszym (*Rep.* 328e). Ta zawiązująca się między rozmówcami relacja nauczyciel – uczeń znajduje wyraz w układzie scenicznym: Kefalos, przystrojony w wieniec, ponieważ właśnie złożył ofiary Zeusowi⁴, zasiada wygodnie na wysokim krześle z poduszką pod głową, podczas gdy Sokrates zajmuje miejsce u jego stóp na jednym z wolnych stołków. Wzmianka o obowiązkach religijnych, których dopełnił właśnie ojciec Polemarcha, wskazuje nam pośrednio na religijność jako charakterystyczny rys tej postaci i na znaczenie wiary w życiu starszego człowieka. Jest to zatem forma zapowiedzi tematu religii, jednego z wątków przewijających się w dalszej części utworu. Jednakże na wybór przedmiotu rozważań decydujący wpływ ma wrażenie, jakie zrobił Kefalos na Sokratesie (*Rep.* 328c), któremu wydał się bardzo stary (μᾶλα πρεσβύτερος)⁵. Przyjaciele więc podejmują i rozwijają motyw starości i życia osób starszych. M. Vegetti⁶ mówi wręcz o słowach-kluczach: πρεσβύτερος (*stary*) oraz ἐστεφανωμένος (*z wieńcem na głowie*), ponieważ wskazują one na dwa główne tematy rozmowy Kefalosa z Sokratesem: starość i religię. Wydaje się, że jest to stwierdzenie zbyt radykalne, jeśli weźmiemy pod uwagę treść całej rozmowy dwojga przyjaciół, która obraca się wokół zagadnienia sprawiedliwości i modelu życia sprawiedliwego, jednakże nie można odmówić autorowi racji, gdy dostrzega ścisły związek między wiekiem starym a rozbudzonym zainteresowaniem sprawami wiary.

Kefalos nigdy nie oddawał się filozoficznym studiom, odebrał jednak staranne wychowanie, jest odcytany i dość dobrze zna literaturę. Daje dowód swego literackiego wykształcenia, niejednokrotnie przytaczając stosownie do swych wywodów dobrane cytaty, czego zdaje się nie dostrzegać J. Annas⁷. Uczona widzi w Kefalosie człowieka, który wybrał los metojka w obcym mieście, by poświęcić się zarabianiu pieniędzy, odgrywających w jego życiu niezwykle ważną rolę. Należy podkreślić, że choć niewątpliwie brak mu filozoficznych zainteresowań, nie oznacza to jednak, że żył bezrefleksyjnie, skupiony jedynie na pracy i pomnażaniu rodzinnego majątku, znacznie uszczuplonego przez jego ojca. Kefalos, dokonując autoanalizy, zauważa wprawdzie, że „im bardziej wędną inne przyjemności cielesne, tym bardziej rosną pożądania i rozkosze związane z inteligentną rozmową” (328d)⁸. To spostrzeżenie nie jest jednak równoznaczne ze

⁴J. Adam identyfikuje nie wymienione przez Platona bóstwo, któremu Kefalos złożył ofiarę, z Ζεὺς ἑρκείος (Adam 1969: 4).

⁵Oryginalne cytaty z *Politei* Platona pochodzą z: Burnet 1902: t. V.

⁶Vegetti 1998: 133.

⁷Annas 1991: 18–19.

⁸Cytaty w języku polskim z *Politei* Platona, zamieszczone w tym artykule pochodzą z: Platon, *Państwo* (Witwicki 2003). W oryginale wypowiedź Kefalosa brzmi następująco: ὅσον αἱ

stwierdzeniem, że w czasach młodości oddawał się tylko zaspokajaniu potrzeb cielesnych, zapominając o intelektualnych. Jak można wnosić ze słów ojca Polemarcha, również wcześniej znajdował on przyjemność w konwersacji, ale nie potrafił jej jeszcze tak docenić jak obecnie, kiedy przestały ją zagłuszać fizyczne rozkosze. Zwłaszcza teraz, gdy znajduje się, jak mówi o nim Sokrates, *na starości progu* (ἐπὶ γήραος οὐδὴ, 328e), przygląda się sobie i swojemu dotychczasowemu życiu, co prowadzi go do bardziej ogólnych wniosków na temat ludzkiej egzystencji. Wydaje się być dość zadowolony ze swego losu i pogodzony ze stopniowym przemijaniem. Stara się dostrzec pozytywne strony stanu, w jakim się znajduje. Starość pojmuje więc jako wolność, a właściwie uwolnienie od pragnień i namiętności, których był niewolnikiem jako młody człowiek (*Rep.* 329 b-c). Wraz z wiekiem słabną siły witalne, przemija ochota na zakrapiane winem uczty i miłostki, przywracając duszy względny spokój. Pojawia się jedynie pewna obawa związana z pytaniem o losy duszy po śmierci (*Rep.* 330e–331a). M. Vegetti⁹ słusznie zauważa, że, w opisie lęku, jaki odczuwają osoby starsze na wspomnienie opowieści o mrocznym królestwie Hadesa, dostrzec można połączenie wątku starości z tematyką religijną, obecną w platońskim dialogu od samego początku. Starzec z innej perspektywy patrzy na życie, jakby sprawy związane z ludzką egzystencją postrzegał z coraz większą przenikliwością w miarę przybliżania się do nieuniknionej śmierci¹⁰. J. Améry¹¹ w swych rozważaniach na temat starości dochodzi do wniosku, że właśnie starzenie się jest okresem, w którym spotykamy się z myślami o śmierci. Jest to zatem stan umysłu naturalny dla osób starszych, ponieważ młody człowiek, konkluduje J. Améry, nawet jeśli zetknął się w swym życiu ze śmiercią osób najbliższych, nie zastanawia się nad nią i nie odczuwa przed nią lęku, nadal podejmując ryzykowne działania. Platoński Kefalos w przekonujący sposób przedstawia zwątpienie, jakie rodzi się w umysłach starców, którzy wcześniej nie przywiązywali wagi do znanych im od dzieciństwa obrazów krainy cieni, a pod koniec życia zaczynają się zastanawiać nad ich prawdziwością. Przyjaciół Sokratesa wskazuje na dwa stany emocjonalne, towarzyszące osobom starszym w czasie tych rozważań, ściśle związane z dokonywanym przez nie bilansem dotychczasowego życia: jeśli ktoś nie przypomina sobie krzywd wyrządzonych innym, odczuwa spokój i nadzieję na myśl o życiu po śmierci, natomiast kto ma w pamięci obrazy czynów niesprawiedliwych, jakich dopuścił się względem innych, jest pełen przerażenia i odczuwa obawę co do swego przyszłego losu. Kefalos, jak można wnioskować

ἄλλαι αἱ κατὰ τὸ σῶμα ἡδοναὶ ἀπομαραίνονται, τοσοῦτον αὖξονται αἱ περὶ τοὺς λόγους ἐπιθυμίαι τε καὶ ἡδοναὶ (328d).

⁹Vegetti 1998: 142.

¹⁰W *Etyce Nikomachejskiej* (VI 11 1143 b11) Arystoteles zauważa, że należy słuchać opinii ludzi starszych, nawet jeśli nie są poparte dowodami, ponieważ „ludzie ci widzą trafnie, mając bystre oko dzięki doświadczeniu” (w tłum. D. Gromskiej).

¹¹Améry 2007: 121.

z jego słów i życiowej postawy, należy do pierwszej grupy ludzi starszych, ponieważ towarzyszy mu wprawdzie pewien niepokój na myśl o śmierci, ale nie na tyle silny, by zmącić jego pozytywny stosunek do starości.

Musi to być postawa dość niezwykła wśród starszych ludzi, czemu daje wyraz Sokrates, który starając się odkryć przyczyny pogody ducha swego przyjaciela, sugeruje, że to z powodu bogactwa odczuwa on samozadowolenie i w ten sposób prowokuje Kefalosa do przedstawienia własnej hierarchii wartości (*Rep.* 329e). Starzec uważa, że bogactwo czy bieda są to tylko okoliczności zewnętrzne, ważne, lecz nie determinujące ludzkie istnienie. O życiu człowieka decyduje bowiem charakter (ὁ τρόπος), wpływając na zachowanie, decyzje, sposób postępowania i poglądy każdego z nas (*Rep.* 329d). To właśnie od charakteru zależy, jak człowiek wykorzysta dany mu czas i okoliczności do osiągnięcia własnych celów lub na naprawę wyrządzonych wcześniej krzywd czy też przeciwko innym ludziom. Jak można sądzić, Kefalos doszedł do takiego wniosku na podstawie własnych obserwacji i doświadczenia. Przekonanie bowiem, z jakim mówi o naprawie mimowolnie wyrządzonych komuś szkód i składaniu bogom ofiar przebiegających za wcześniejsze zaniedbania, pozwala się domyślać, że również on sam w takim celu korzystał ze swego majątku.

Kefalos wyznaje jasny, oparty na prostych regułach system wartości, który ująć można w formie krótkiej ogólnej zasady: mówić prawdę i oddawać bogom i ludziom to, co się im należy. J. Annas¹² i M. Vegetti¹³ zgodnie stwierdzają, że platoński Kefalos nie jest pozbawionym skrupułów przedsiębiorcą, ale posiada dość ograniczone pojęcie o moralności, która nie wypływa z jego wewnętrznej potrzeby bycia sprawiedliwym, lecz jest ściśle uzależniona od czynników zewnętrznych i polega na przestrzeganiu pewnych zasad oraz wypełnianiu obowiązków względem bogów i ludzi, narzuconych przez społeczeństwo, bez zastanawiania się nad ich słusnością. Trudno się zgodzić z tą niezwykle krytyczną opinią o Kefalosie, na co już wcześniej zwrócono uwagę w opracowaniach dotyczących platońskiej *Politei*¹⁴. Należy bowiem zauważyć, że uczeni zdają się w ogóle nie dostrzegać wypowiedzi Kefalosa o wpływie charakteru na system wartości i sposób postępowania człowieka. Choć ojciec Polemarcha jest niewątpliwie reprezentantem tradycyjnego systemu etycznego, według którego należy przestrzegać praw ustanowionych przez bogów i polis, to jednak dostrzega on wpływ charakteru na ludzki los, intuicyjnie przeczuwając istnienie jakiegoś wewnętrznego, indywidualnego czynnika, decydującego o różnych sposobach postrzegania życia i przemijania. Nie potrafi go wprawdzie bliżej scharakteryzować, ale uznaje za element determinujący postępowanie człowieka przynajmniej w zakresie kontaktów międzyludzkich i stosunku do przyjemności (*Rep.* 329d).

¹² Annas 1991: 20.

¹³ Vegetti 1998: 143, 152.

¹⁴ Por. Emlyn-Jones 2007: 13–15.

Sokrates stara się zbadać słuszość twierdzeń Kefalosa o sprawiedliwości i gdy zaczyna zadawać mu pytania, wkraczając na dialektyczną drogę poszukiwania prawdy, ten wycofuje się z rozmowy pod pretekstem służby bożej (*Rep.* 331d) i opuszcza gości, by nie pojawić się już do końca dialogu. Jak słusznie zauważa D. Zygmuntowicz: „Choć rozmowa była krótka, uchwyciła doświadczenie jego (sc. Kefalosa) całego życia. Wypowiedziane przez niego słowa stanowiły jego kwintesencję zwieńczoną otwartym pytaniem, czym jest sprawiedliwość – pytaniem po usłyszeniu którego Kefalos zrezygnuje z rozmowy. Szukanie odpowiedzi zostawi młodszemu”¹⁵. Uczona przekonuje, że nie odczuwa się braku ojca Polemarcha w dalszej części utworu, ponieważ cały wywód Sokratesa jest skierowany przede wszystkim do młodych ludzi, którzy wybierając model życia, decydują się pójść drogą sprawiedliwości ze względu na nią samą, a nie dla zaszczytów¹⁶. Zastanawiające jest to zniknięcie pierwszego rozmówcy Sokratesa, tym bardziej że postacie w dialogach Platona stosują różnego rodzaju wybiegi, chcąc wpłynąć na swych rozmówców, lecz nie znikają ze sceny. Teodoros, na przykład, wycofuje się z dyskusji na temat istoty wiedzy pod pretekstem podeszłego wieku, oddając głos tytułowemu bohaterowi, młodemu Teajtetowi (146b), natomiast Sokrates w *Protagorasie*, aby przekonać uczestników dyskusji do własnej metody prowadzenia rozważań, posługuje się wymówką pilnych spraw do załatwienia, o których sobie nagle przypomniał (335c). Nad powodem nagłego odejścia Kefalosa zastanawiano się już w starożytności. Cyцерon w jednym z listów do Attyka (*Att.* IV, 16, 3)¹⁷ doszedł do wniosku, że Platon nie uważał za stosowne zbytnie angażowanie ludzi starszych w rozmowę, dlatego pozwolił odejść leciwemu Kefalosowi. Wypada jednak zauważyć, że inne platońskie dialogi temu przeczą, by wymienić choćby *Prawa*, w których dialog prowadzi troje starszych ludzi czy *Fedona* z rozmawiającym aż do śmierci ponad siedemdziesięcioletnim Sokratesem. Natomiast zdaniem J. Annas¹⁸, Kefalos opuścił towarzystwo, ponieważ stracił zainteresowanie rozważaniami na tematy moralne w momencie, gdy pytania Sokratesa zmusiły go do podjęcia umysłowego wysiłku¹⁹. Jest to słuszna uwaga z jednym zastrzeżeniem: Kefalos nie przywykł, jak można sądzić, do prowadzenia dialektycznej dyskusji, która, jeśli nie ma odsłonić istoty danej rzeczy, to przynajmniej zweryfikować prawdziwość wcześniejszych opinii. Poszukiwanie więc prawdy na drodze dialektyki stanowi zbyt duże wyzwanie dla starszego człowieka. Na odejście Kefalosa trzeba jednakże spojrzeć nie tylko z punktu widzenia charakterystyki tej postaci, lecz z szerszej perspektywy, biorąc pod uwagę cały dialog Platona. Należy raczej sądzić, że filozof nie chciał, by Kefalos, którego system wartości ukształtowały

¹⁵ Zygmuntowicz 2011: 62.

¹⁶ Zygmuntowicz 2011: 80–81.

¹⁷ Odniesienie do Cyцерona podaję za: Zygmuntowicz 2011: 64.

¹⁸ Annas 1991: 20.

¹⁹ Por. również: Vegetti 1998: 156–157.

również dzieła literatury greckiej, przysłuchując się zamieszczonej w dalszej części utworu krytyce twórczości poetyckiej, stanął przed koniecznością zrewidowania wcześniejszych poglądów²⁰. Musiałby wówczas usłyszeć, że nie należy zbyt wysoko cenić osób, które zajmują się prowadzeniem interesów, jak on sam i reprezentanci trzeciego stanu – wytwórców w modelu idealnego państwa przedstawionym przez Sokratesa. Przypuszczać można, że Platon pragnął, by w pamięci czytelnika pozostał obraz pogodnej i spokojnej starości, uosabianej właśnie przez sędziwego ojca Polemarcha, dlatego oszczędził mu rozczarowania i niepokoju, który starszek zapewne by odczuł, przysłuchując się rozważaniom, podważającym słusność jego filozofii życia.

1.2. TRZECH STARCÓW W ROLI ROZMÓWCÓW W *PRAWACH*

Platon obsadza w roli rozmówców osoby starsze również w napisanych pod koniec życia *Prawach*, w których trzem starcom powierza prowadzenie rozważań na temat właściwego dla nowo tworzonego państwa systemu prawnego. Ch. Bobonich²¹ zauważa, że w *Prawach* wyraźnie brakuje portretów bohaterów dialogu, podobnie jak nie znajdziemy tu szczegółowych informacji dotyczących scenerii, w jakiej toczy się rozmowa o systemie prawnym. Wypada jednak podkreślić, że nie jest to równoznaczne z brakiem charakterystyki postaci dialogu, która stanowi jeden z elementów konstytutywnych platońskich dialogów, o czym zapewne nie trzeba przekonywać czytelników dzieł Platona. Filozof nie kreśli wprawdzie portretów uczestników rozmowy, lecz wskazuje na najważniejsze ich cechy, nie tyle indywidualne, co uznane za reprezentatywne dla ich narodowości. Jako główni rozmówcy występują najmłodszy bezimienny Ateńczyk i Kreteńczyk Kleinias, podczas gdy najstarszy z tego grona Lacedemończyk Megillos schodzi na plan dalszy. Takie rozłożenie akcentów w dyskusji jest elementem charakterystycznym dla techniki pisarskiej, którą Platon posługuje się w dialogach trójgłosowych: spośród trzech interlokutorów dwóch odgrywa role pierwszoplanowe, natomiast trzeci zabiera głos rzadziej, pozostając nieco w cieniu głównych postaci. Nie bez powodu w roli drugoplanowej obsadzony zostaje właśnie reprezentant słynących z małomówności Lacedemończyków, który zabiera głos rzadko, przez znaczną część utworu jedynie przysłuchując się rozmowie²². Leciwi przedstawiciele Lacedemonu i Krety pełnią ważne funkcje w swych państwach, co niewątpliwie świadczy o ich znaczeniu oraz uznaniu i szacunku, jakim się cieszą wśród członków swych społeczności. Megillos jest

²⁰ Por. także Zygmuntowicz 2011: 65.

²¹ Bobonich 2000: 250. Stanowisko Ch. Bobonicha przytaczam za: Zygmuntowicz 2011: 41.

²² Por. dowcipne uwagi Sokratesa na temat małomówności i zasług Lacedemończyków dla filozofii w *Protagorasie* 342a–343a.

proksenosem ateńskim (*Leg.* 642b), natomiast Kleiniasowi, jak wynika z jego wypowiedzi, powierzono zaszczytne i odpowiedzialne zadanie stworzenia przepisów prawnych dla kolonii w Magnezji (*Leg.* 702c). Najbardziej tajemniczy pozostaje obdarzony darem wymowy Ateńczyk²³, który bez wątpienia ma największy wpływ na treść i przebieg rozważań, podczas gdy małomówny Megillos, który odziedziczył charakter po swych spartańskich przodkach (*Leg.* 699d), zabiera głos sporadycznie, stosownie do cech przypisywanych reprezentowanemu przez rozmówców nacjom. Nie można jednak zgodzić się z opinią S. Poli²⁴, która twierdzi, że Megillos i Kleinias pełnią funkcję głównie słuchaczy, nie wnosząc nic oryginalnego do toczącej się rozmowy. Przedstawiciele Dorów, choć nie proponują własnych rozwiązań, mają jednak wpływ na kształt dialogu, prosząc o dodatkowe wyjaśnienia, powtórzenie lub na prośbę Ateńczyka dzieląc się informacjami na temat własnych systemów prawnych bądź wyrażając opinię o proponowanych rozwiązaniach legislacyjnych. Wspólną zaś cechą trzech uczestników dialogu jest podeszły wiek, który wyznacza rytm odbywanej razem podróży oraz wpływa na przebieg i treść prowadzonych rozważań.

D. Zygmuntowicz²⁵ słusznie zauważa, że rozmówcy reprezentują zarówno dawne, cieszące się uznaniem systemy prawne, jak i przyszłych prawodawców. Celem ustanawianych praw powinno być, jak podkreśla Ateńczyk (*Leg.* 630d i nast.), prowadzenie mieszkańców państwa na drodze do osiągnięcia pełnej arete, co ma zapewnić im szczęście. Istota arete, jej części składowe oraz ich hierarchia poznawana jest na drodze dialektycznej, lecz w przypadku Megilloso i Kleiniasa na naukę dialektyki jest już za późno, dlatego Ateńczyk, by przekonać towarzyszy wędrowki do swych poglądów na temat właściwego celu, jakim służyć powinien system prawny nowo tworzonego państwa, przedstawia mowę o słusznym prawodawstwie. Wcześniej bowiem Dorowie, zgodnie z ustrojem ich własnych poleis, sądzili, że prawa ustanawia się, by przygotowywały obywateli do wojny, która jest zjawiskiem na stałe wpisanym w stosunki międzyludzkie. Byli zatem ćwiczeni w wytrwałości i przyzwyczajani do bólu i cierpienia, aby potrafili stawić im czoło w chwilach próby. Wywód Ateńczyka dowodzi, że wychowanie jednostronne nie pozwala osiągnąć pełni rozwoju. Należy bowiem również zaznajamiać ludzi z przyjemnością i rozkoszą, ponieważ tylko poprzez poznanie skrajnych uczuć stają się zdolni do przejścia drogi życia w sposób właściwy, czyli rozumny i opanowany. Zadaniem wychowania jest przygotowanie człowieka do rządzenia i bycia rządzonym zgodnie z zasadami sprawiedliwości, co oznacza umiejętność panowania nad sobą (*Leg.* 643e–644b). Właściwe wychowanie zaś przyjmuje w *Prawach* formę dionizyjskiej paidei. Megillosowi

²³ Uczeni prezentują odmienne opinie co do ukrytej tożsamości Ateńczyka, identyfikując go z samym Platonem, Sokratesem lub osobą z kręgu pitagorejczyków. Różne próby identyfikacji Ateńczyka omawia szczegółowo Zygmuntowicz 2011: 254 i nast.

²⁴ Ferrari, Poli 2005: 40.

²⁵ Zygmuntowicz 2011: 42.

i Kleiniasowi także zalecane jest doznanie dionizyjskich przyjemności, co oznacza powrót do pierwotnego stanu umysłu i emocji, czyli sprzed narodzin praw rządzących ludzką społecznością, by w ten sposób uczynić wiernych dotychczas obowiązującym w ich państwach obyczajom ludźmi otwartymi na zmiany. Megillos i Kleinias, początkowo niezdolni do myślenia o funkcji i celu prawa w sposób sprzeczny z zasadami wychowania, jakie obowiązują w ich polis, doznają swoistej przemiany i są gotowi poznać i zaakceptować odmienny model paidei²⁶.

2. PLATOŃSKA REFLEKSJA NAD STAROŚCIĄ

2.1. ROLA OSÓB STARSZYCH W STRUKTURACH SPOŁECZNO-POLITYCZNYCH W ŚWIELE *POLITEI* I *PRAW*

Platon nie tylko wybiera starszych ludzi na bohaterów swych dialogów, lecz na marginesie głównego nurtu rozważań nad modelem państwa snuje również refleksje nad starością oraz miejscem osób starszych w społeczeństwie. W stworzonym na kartach *Politei* i *Praw* obrazie idealnego państwa osoby starsze, które ze względu na swój wiek i posiadaną wiedzę mogą służyć młodym radą i pomocą, odgrywają znaczącą rolę. Pogląd o mądrości i doświadczeniu ludzi starszych odnaleźć można w całej literaturze greckiej, na co zwraca uwagę M.H. Hansen²⁷, przytaczając opinię Arystotelesa o tym, że młody człowiek posiada siłę, stary zaś rozum, dlatego młodzi powinni bronić państwa, a starzy nim rządzić (*Pol.* 1329 a15; 1332 b 35-41). Platon wychodząc zatem z ogólnego, znajdującego oparcie w greckiej tradycji polityczno-społecznej założenia, że władzę powinni sprawować starsi nad młodszymi, powierza przedstawicielom grona najstarszych obywateli szereg urzędów ważnych dla właściwego funkcjonowania organizmu państwowego. Jak słusznie zauważa J. Sowa²⁸, ustroje opisane w *Politei* i *Prawach* „można bez popadania w przesadę określić mianem gerontokracji”. I rzeczywiście starzy ludzie pełnią najważniejsze funkcje w państwie, wybrani na stanowiska sędziów, kapłanów, tłumaczy praw dotyczących religii i kultu, strażników praw, prawodawców, urzędników kontrolujących działanie różnych instytucji i urzędów oraz wychowawców dzieci i młodzieży. Strażnicy w idealnym państwie Platona decydują także o właściwym doborze par małżeńskich oraz o losie ich przyszłych dzieci, ograniczając możliwości posiadania potomstwa jednostkom gorszym, a stwarzając okazje do rozmnażania się osobom wybitnym (*Rep.* 459 d i nast.)²⁹. Decyzje elity rządzącej ingerują

²⁶ Por. Zygmuntowicz 2011: 458–465.

²⁷ Hansen 1999: 101.

²⁸ Sowa 2011: 24–25.

²⁹ W stworzonej przez autora *Politei* wizji powołania urzędników decydujących o losach nowo narodzonych dzieci doszukać się można podobieństwa do zwyczajów panujących w Sparcie.

zatem w najbardziej intymną sferę życia człowieka, nadrzędnym bowiem celem ich działania jest dobro społeczeństwa, a może je zapewnić eugenika, rozumiana jako powołanie do życia i wychowanie jak najlepszych obywateli. Starcy i staruszki, którzy występują w roli wychowawców dzieci i młodzieży, wpajają swym podopiecznym uznane przez państwo za właściwe wartości moralne i estetyczne. Kształtują w ten sposób ich charakter, *wewnętrzną konstytucję duszy* (*Rep.* 400 e), a tym samym wpływają w sposób decydujący na kształt przyszłego społeczeństwa. Strażnicy powinni dbać o to, by nie zachodziły żadne zmiany w treści przekazywanych dzieciom utworów oraz w muzyce, ponieważ zmiany w rytmach i harmoniach, na których urok szczególnie jest podatna ludzka dusza, pociągnąć mogą za sobą przewrót polityczny (*Rep.* 424 c). Starsi obywatele stoją więc na straży ustalonego porządku społeczno-politycznego, są gwarantem jego ciągłości i niezmienności. Pamiętać jednak należy, że przy powierzaniu wymienionych wcześniej funkcji wiek stanowi tylko warunek wstępny, istotny, lecz nie decydujący o wyborze na dane stanowisko. Przed kandydatami do najważniejszych urzędów w państwie stawiane są bowiem wysokie wymagania etyczne i intelektualne, zwłaszcza w przypadku urzędników związanych z wychowaniem, prawodawstwem i sądownictwem. Starsi stanowią bowiem wzór do naśladowania dla młodych. Nie powinni jednak wiecznymi napomnieniami uczyć młodzieży właściwego sposobu postępowania, lecz własną postawą i zachowaniem (*Leg.* 729c).

Już w *Politei* Platon dostrzega w osobach staruszków i staruszek doskonałych nauczycieli obywatelskiego postępowania, którzy opowiadając dzieciom odpowiednio dobrane mity o bogach, wpajają młodym słuchaczom przekonanie, że wszelkie kłótnie i spory między mieszkańcami polis są *obrazą boską* (*Rep.* 378c). W *Prawach* filozof rozwija swą koncepcję pedagogicznej misji osób starszych, nadając jej bardziej sformalizowany charakter. Tworzy bowiem chór Dionizosa i najważniejszy w państwie urząd nadzorcy wychowania, który ma być powierzony jedynie najbardziej szlachetnym jednostkom. Starsi ludzie, związani z procesem wykształcenia i wychowania młodzieży muszą się wykazać nie tylko znajomością rytmów, harmonii i pieśni stosownych dla młodego wieku słuchaczy, ale przede wszystkim nieposzlakowaną opinią. Platon dostrzega w ucztach doskonałą okazję do przekazania młodzieży wiedzy o odpowiednim dla obywatela modelu życia, co pozwala połączyć dydaktykę z zabawą. Zdaniem W. Jaegera³⁰, filozof starając się udowodnić, że uczyty mogą stanowić istotny element paidei, jeśli będą utrzymane we właściwym duchu, odwołuje

Spartiaci musieli pokazać swego syna najstarszym przedstawicielom fyli, którzy decydowali o jego dalszym losie. Jeśli dziecko było zdrowe i silne, było wychowywane zgodnie z zasadami regulującymi życie Spartiatów. Jeśli zaś okazało się słabe czy posiadało widoczne deformacje, wówczas porzucano je w jamie w ziemi w okolicach Tajgetu. Nie jest pewne, czy podobne oględziny przechodziły w Sparcie także noworodki płci żeńskiej, por. Kulesza 2003: 125–128.

³⁰ Jaeger 2001: 1156.

się do sympotycznych zwyczajów obowiązujących w Akademii. Wypadałoby w tym miejscu dodać, że *Uczta* Platona w swej pierwszej części również stanowi właściwy wzorzec sympozjonu pojmowanego jako rodzaj intelektualnej rozrywki. Sam Ateńczyk w *Prawach* wyznaje natomiast, że nie widział jeszcze nigdy uczty, której nadano by właściwą formę, dlatego pragnie dopiero ją stworzyć. Sympozjonem powinien kierować trzeźwy archont, który czuwając nad uczestnikami biesiady i zachowując kontrolę nad swym umysłem, dzieli wino między biesiadników (*Leg.* 639a–640d). Wśród zgromadzonych na uczcie najważniejszą rolę odgrywa jednak chór Dionizosa, w którego skład wchodzić będą głównie starsi mężczyźni³¹. Wprowadzeni zostaną w czasie uczty w stan *methe* – odurzenia winem, co ma być dla nich momentem próby. Wino – dar Dionizosa – stanowi bowiem swoiste narzędzie do badania duszy, pozbawiając ją lęku, zbytniej śmiałości lub dając poczucie swobody i wolności wypowiedzi³². Wino jest traktowane jako swego rodzaju remedium, pomagające osobom starszym pokonać poczucie wstydu, ponieważ powoduje jakby rozluźnienie sztywnych nawyków i obyczajów, które prowadzi do duchowego odmłodzenia starców pod wpływem dionizyjskiego daru³³. Podczas biesiad odbywających się w gronie przyjaciół i znajomych przy suto zastawionym stole starcy poczuć się na tyle swobodnie, że odważą się zaśpiewać pieśni o czynach szlachetnych mężów, by uwodząc młodych ludzi czarem muzyki, zaszczerpić im wzorce słusznego postępowania. Poziom wychowania członków dionizyjskiego chóru jest określony jako *akribestera paideia* (*Leg.* 670e). Górują zatem swą wiedzą nad innymi obywatelami, co sprawia, że również pieśń przez nich wykonywana jest najpiękniejsza i najpożyteczniejsza (*Leg.* 665d). Wiedza i zdolność rozumnego osądu to stan osiągany na starość i to przez nielicznych (*Leg.* 653a–b). Ocenę chorei, tak ważnej w procesie wychowania dzieci i młodzieży, należy więc powierzyć osobom starszym, najszlachetniejszym i najbardziej czytany w zakresie harmonii i rytmów (*Leg.* 658e–659a), ponieważ są zdolne do racjonalnego osądu zjawisk, które przez większość przyjmowane są w sposób bezrefleksyjny. Według Platona, *paideia* jest więc „pociąganiem i prowadzeniem dzieci ku temu, co prawo oznajmiło, że jest słuszne, oraz co najzaciejsi i najstarsi uznali na podstawie swego doświadczenia, że jest istotnie słuszne” (*Leg.* 660c–d)³⁴.

Najwyższe urzędy w Magnezji, której system prawny starają się stworzyć w zarysie rozmówcy w platońskich *Prawach*, są w rękach osób starszych. W skład trzydziestu siedmiu strażników wchodzi osoby między 50 a 70 rokiem życia, spośród których zostanie wybrany naczelnik wychowania – najwyższy

³¹ Chór Dionizosa tworzą obywatele między 30 a 60 rokiem życia, najlepsi reprezentanci polis, którzy dzięki doświadczeniu i rozumowi są godni największego zaufania (por. *Leg.* 664d–665d, 670a).

³² Por. *Leg.* 649a–b, 650b, 666c, 671b.

³³ Por. Jaeger 2001: 1161 i Zygmuntowicz 2011: 355.

³⁴ Cytaty w języku polskim z *Praw* Platona podają za: Platon, *Prawa* (Maykowska 1997).

urząd w państwie oraz dziesięciu członków Nocnego Zgromadzenia. Szczególnie ważnym i zaszczytnym stanowiskiem jest główny wychowawca, sprawujący funkcję swego rodzaju ministra edukacji, ponieważ paideia, ucząc posłuszeństwa wobec praw, jest gwarantem istnienia i przetrwania polis³⁵. Należy na ten urząd wybrać mężczyznę co najmniej pięćdziesięcioletniego, ojca dzieci z prawego łóża, najlepiej obydwu płci, by z doświadczenia znał problemy związane z wychowaniem (*Leg.* 765d-e). Ze względu na wagę powierzonych mu spraw powinien to być człowiek pod każdym względem najlepszy w państwie (ἐν τῇ πόλει [...] ἄριστος εἰς πάντα, *Leg.* 766a). Do największych autorytetów w polis należą także członkowie Nocnego Zgromadzenia (*Leg.* 946d–948a), którzy jako organ doradczy i prawodawczy, zapewniają trwałość ustroju i ciągłość systemu prawnego. Wprowadzają bowiem poprawki i uzupełnienia do obowiązujących już praw stosownie do celu prawodawczej działalności, którym powinno być prowadzenie obywateli na drodze do osiągnięcia arete. To zaszczytne i odpowiedzialne zadanie wymaga szczególnych kompetencji, dlatego też od członków zgromadzenia wymaga się, by nie tylko sami odznaczeni byli cnotą, lecz także posiadali wiedzę na temat istoty arete. Powinna więc cechować ich dialektyczna umiejętność dostrzegania jedności w tym, co złożone, by mogli poznać i zrozumieć naturę arete (*Leg.* 962d, 963b). Równie wysokie wymagania intelektualne i etyczne stawiane są w *Politei* władcom – filozofom, którzy dopiero w wieku 50 lat, po wielu próbach i długotrwałej nauce³⁶, dochodzą do głównego celu swej paidei, czyli poznania idei dobra. Poznane dobro samo w sobie będą traktować jako wzorzec, wprowadzając ład do życia publicznego i prywatnego. Odtąd filozof dzieli swe życie między zajęcia intelektualne oraz pracę na rzecz społeczeństwa, której celem jest kształtowanie charakterów współobywateli (*Rep.* 500d)³⁷. W modelu idealnego państwa stworzonym w *Politei* nieposzlakowaną opinią powinni się cieszyć także sędziowie, a ponadto muszą się wykazać wiedzą z zakresu psychologii, by umieć rozpoznawać zło w duszach innych, pozostając jednocześnie poza jego niszczyliwym wpływem (*Rep.* 409b). Dobry sędzia to starzec, któremu dość późno było dane poznać, czym jest niesprawiedliwość. Nauczył się ją rozpoznawać przez kontakt z ludźmi niesprawiedliwymi. Zdobycie wiedzy na temat zła, tkwiącego w ludzkiej duszy i umiejętności jego rozpoznania zajmuje dużo czasu i wymaga długich studiów. Sędziami mogą zatem zostać osoby posiadające wiedzę o niesprawiedliwości i formach, jakie przybiera, ale sami nie mogą się nią odznaczać. Muszą to być więc starsi ludzie o niezłomnym charak-

³⁵ Ateńczyk w *Prawach* nie formułuje zasad, na których powinno się opierać przygotowanie obywatela do pełnienia tego najważniejszego urzędu w państwie, por. także omówienie tego zagadnienia w: Zygmuntowicz 2011: 566–567.

³⁶ Na temat kształcenia filozofa w *Politei* Platona por. choćby Jaeger 2001: 896–904; Wróblewski 1972: 77–105.

³⁷ Por. Jaeger 2001: 854.

terze, którzy pomimo długiego obcowania ze złem, sami nie skazili swej duszy niesprawiedliwym czynem³⁸.

Wspomniane powyżej funkcje i urzędy sprawowane przez najstarszych reprezentantów społeczeństwa wiążą się z pełnieniem wielu mniej lub bardziej absorbujących obowiązków, wymagających sprawności fizycznej i intelektualnej. Wydaje się, że tak wysokie wymagania mogą przekraczać nadwątlone siły osób starszych, co dostrzega Kleinias i zwraca uwagę Ateńczyka na brak czasu przewidzianego na odpoczynek (*Leg.* 813c-d). Ateńczyk jednak nie poświęca zbytnej uwagi temu zagadnieniu, stwierdzając, że można powołać pomocników, którzy wspierać będą zaawansowanych w latach urzędników w wypełnianiu codziennych zadań. Daje się zauważyć paralelę między postaciami starców, którzy prowadzą rozważania w *Prawach*, a obrazem elity sprawującej władzę w tworzonym przez nich modelu państwa. W jednym i drugim przypadku mamy do czynienia z osobami, które pomimo zaawansowanego wieku nadal są pełne wigoru oraz fizycznie i intelektualnie sprawne, co pozwala im podejmować się zadań wymagających wręcz heroicznego wysiłku.

Platon nie zapomina w swych rozważaniach także o zwykłych starszych ludziach, którzy nie przynależą do elity władzy. Zgodnie z zasadą uświęconą przez tradycję w systemie praw stworzonym w *Politei* i *Prawach* sformułowany

³⁸ Należy zauważyć, że również „Ateńczycy składali władzę sądenia w ręce ludzi najstarszych i najbardziej doświadczonych”, jak pisze M. H. Hansen (Hansen 1999: 188). Warto przy tym jedynie zauważyć, że mieszkańcy Aten nie stawiali swym sędziom tak wysokich wymagań etycznych. Wszyscy zainteresowani pełnieniem funkcji sędziego obywatele ateńscy, którzy ukończyli 30. rok życia, zgłaszali swe kandydatury na początku roku i spośród nich losowano przyszłych 6 tys. członków składów sędziowskich. M. H. Hansen zauważa, że „znacznie więcej siwych bród i łysych głów widać było wśród sędziów na Agorze niż wśród uczestników Zgromadzenia na Pnyksie” (Hansen 1999: 192). Uczony dochodzi do wniosku, że nie decydował o tym tylko wymóg wieku, jaki spełnić musiał Ateńczyk, by zostać sędzią, lecz ważną rolę odgrywały przede wszystkim względy ekonomiczne. Każdy zdolny do pracy obywatel wołał brać udział w Zgromadzeniu, którego obrady kończyły się dość wcześnie, by móc resztę dnia poświęcić pracy zarobkowej. Natomiast osoby, które na przykład z racji wieku nie były w stanie pracować, zasiadając w trybunałach sądowych, mogły zarobić na skromne dzienne utrzymanie. W społeczeństwie ateńskim mężczyźni należący do najstarszego roku poborowego, liczący zatem 59 lat, mogli ponadto zostać wybrani przez Kolegium Czterdziestu do pełnienia funkcji rozjemców w procesach prywatnych (*Arist. Ath. Pol.* 53, 3–7). Najbardziej jednak prestiżowe gremium, w którym zasiadali starsi Ateńczycy, stanowił złożony z byłych archontów Areopag. Cieszył się szacunkiem Ateńczyków jako „najlepszy z sądów, jakie kiedykolwiek miały Ateny”, jak pisze M. H. Hansen. Była to rzeczywiście *rada starszych*, skoro 2/5 areopagitów miało powyżej 60. roku życia (Hansen 1999: 289). Również w Sparcie ważne funkcje w państwie pełnili starsi mężczyźni. Grono 28 członków geruzji tworzyli Spartiaci, którzy ukończyli 60. rok życia i zostali wybrani przez współobywateli, krzykiem obwieszczających swe poparcie dla danego kandydata (*Arist. Pol.* 1270b i nast.). To właśnie gerontom, obok królów, przysługiwało prawo zwoływania i przedkładania wniosków Zgromadzeniu Ludowemu. Ponadto wraz z eforami geruzja sprawuje nadzór nad prawami oraz pełni w Sparcie najwyższą władzę sądowniczą. Powierzenie zatem przez Platona obowiązków sędziowskich osobom starszym ma swe uzasadnienie w greckiej praktyce politycznej.

zostaje nakaz szanowania osób starszych. Trzeba, a właściwie należałoby powiedzieć, że opłaca się okazywać cześć i posłuszeństwo seniorom, ponieważ takie postępowanie jako pobożne i sprawiedliwe zaskarbia ludziom młodym przychylność bogów i szacunek współobywateli (*Rep.* 463c-e). Wydaje się, że względy okazywane starszym nie są podyktowane miłością czy uznaniem, lecz wynikają z prawa narzuconego przez państwo w celu zapewnienia społecznego ładu i harmonii oraz pomyślności obywateli. Również w *Prawach* zostaje nakazany dzieciom szacunek dla rodziców, który powinien opierać się na uczuciu wdzięczności. Jest to zatem forma spłaty długu, zaciągniętego w dzieciństwie wobec rodziców, którzy opiekowali się swym potomstwem, gdy tego wymagało. Nie należy również urazić rodziców pochopnie wypowiedzianym słowem, ponieważ można za to ponieść karę z wyroku Nemezis. Starym rodzicom trzeba wszystko darować, a kiedy umrą wyprawić należyty pogrzeb i pielęgnować kult ich pamięci (*Leg.* 717b–718a)³⁹. Rodzice podobni są bowiem do świętych posągów, które, jak przekonuje Ateńczyk, mają dar „zjednywania [...] bożego błogosławieństwa, to święte relikwie [...] domowego ogniska” (*Leg.* 931a). Podając przykłady zaczerpnięte z mitów Ateńczyk przekonuje, że skoro bogowie wysłuchują rodziców przeklinających swoje dzieci, to tym bardziej wysłuchają modlących się o pomyślność swych potomków (*Leg.* 931b-d). W domu nie ma zatem świętszych posągów od zamieszkujących go osób starszych, a cześć okazywana seniorom rodu raduje bogów, którzy nie szczędzą łask domownikom. Wywód Ateńczyka o boskości starców wydawać się może wręcz błuźnierczy, gdy stwierdza, że przewyższają oni świętością nawet posągi bogów, ponieważ dobrze traktowani błogosławią, a zaniedbywani złorzeczą i okazują niezadowolenie, natomiast pozbawione życia rzeźby nie posiadają zdolności wyrażania swych uczuć wprost (*Leg.* 931d-e). Pewna przesada w sformułowaniach Ateńczyka jest, jak można sądzić, celowym zabiegiem i służy przekonaniu słuchaczy o ważności i słuszności omawianych zagadnień. Zasada szacunku okazywanego rodzicom przez dzieci ma szersze społeczne zastosowanie w nakreślonym w *Prawach* zarysie systemu legislacyjnego i odnosi się w ogóle do relacji międzyludzkich. Młodzieniec powinien znieść każdą zniewagę ze strony osoby starszej, by zapewnić sobie na starość dobre traktowanie. Człowieka starszego o dwadzieścia lat szanować się powinno jak ojca czy matkę, ponieważ ze względu na swój wiek potencjalnie mógłby być naszym rodzicem, a jego obraza może oburzyć bóstwa opiekuńcze. Czytając projekty przepisów prawnych regulujące

³⁹ W platońskich zaleceniach odnośnie sposobu traktowania starych rodziców dostrzec można podobieństwo do zwyczajów panujących w Atenach. Obywatel ateński był zobowiązany zapewnić rodzicom opiekę na starość (żywność i mieszkanie), a gdy zmarli – urządzać godny pogrzeb i opiekować się ich grobami. Zaniedbanie tych obowiązków stanowiło przestępstwo określane w ateńskim prawodawstwie mianem *kakosis goneon*, czyli złego traktowania rodziców i mogło skutkować dla winnego *atimią* – pozbawieniem wszelkich praw i przywilejów obywatelskich (por. Hansen 1999: 112).

stosunek społeczeństwa do osób starszych, dojść można do wniosku, że mają one przede wszystkim aspekt religijny: prawodawcy pragną wzbudzić w młodych ludziach strach przed boską zemstą za nieokazywanie należnego szacunku osobom starszym. Równie istotny jest wymiar polityczno-społeczny praw nakazujących okazywanie czci i posłuszeństwa wobec osób w podeszłym wieku, ponieważ ich wprowadzenie zapewnia ład i harmonię w relacjach międzyludzkich oraz pomyślność obywateli.

2.2. NEGATYWNY OBRAZ STAROŚCI

Odnieść można wrażenie, że Platon tworzy jedynie pozytywną czy wręcz idealistyczną wizję starości, nie dostrzegając jej aspektów negatywnych. Pamiętać jednak należy, że w platońskiej koncepcji zdrowiem fizycznym i psychicznym cieszyć się mogą do późnych lat jedynie nieliczni wybrańcy, podczas gdy większość musi zmagać się z dolegliwościami wieku starczego. Negatywny obraz starości zostaje naszkicowany w *Politei*, by w *Prawach* wzbogacić się o dalsze szczegóły.

W pierwszym z wymienionych dialogów Kefalos wspomina o swych znajomych, którzy nie mogą się pogodzić ze stopniową utratą sił witalnych oraz brakiem szacunku ze strony najbliższej rodziny (*Rep.* 329a–b). Patrzą więc na starość przede wszystkim z punktu widzenia utraconej młodości i związanych z nią przyjemności łoża i stołu⁴⁰. Ich skargi i tęsknota za miłostkami i zakrapianymi winem ucztami w gronie przyjaciół należą do tradycyjnych motywów pojawiających się w negatywnej wizji starości już w liryce epoki archaicznej, o czym świadczą choćby utwory Mimnermosa⁴¹. Głos przepełnionych goryczą przyjaciół Kefalosa traci jednak na swej sile, zdominowany przez pozytywny sposób postrzegania starości reprezentowany przez ojca Polemarcha.

Platon uznając, że w ustroju państwa odbija się charakter jego mieszkańców, a jednocześnie wizerunek polis jest odbiciem duchowej kondycji jej obywateli, kreśli w *Politei* obraz przedstawiający różne formy ustrojowe i odpowiadające im typy ludzkie. Szczególnie zapadająca w pamięć jest wizja starości mieszkańca państwa demokratycznego (*Rep.* 561a–562a) oraz rodziców, których syn ujawnia cechy właściwe dla tyrana (*Rep.* 573e–574c). „Demokrata” nieustannie zmienia swoje zainteresowania, idąc za głosem budzącego się w nim pragnienia. Brak mu zdecydowania, a przede wszystkim nie potrafi dokonać właściwego wyboru, ponieważ nie posiada wiedzy o naturze przyjemności, z których jedne

⁴⁰ W *Prawach* starcy, którzy z rozrzewnieniem wspominają czasy swej sprawności fizycznej, nie uznają tęsknoty za utraconą młodością za przykre uczucie, skoro pragną je pielęgnować, urządzając dla młodzieży występy taneczne, by obraz tańczących chłopców przypominał im dawne czasy (*Leg.* 637d).

⁴¹ Por. także Sowa 2011: 23.

powstają z dobrego i pięknego pragnienia, podczas gdy źródłem innych jest złe pożądanie. Pierwsze zatem trzeba przyjmować, a drugie poskramiać. Natomiast typ demokratyczny uznaje, że każda przyjemność ma taką samą naturę i każdej należy się w równym stopniu oddawać, dopóki uznajemy ją za ważną dla nas i pociągającą. Nie zaznaje zatem spokoju w starszym wieku, dążąc do zaspokojenia swych ciągle zmieniających się pragnień i zachcianek. Jednakże prawdziwie godny pożałowania jest obraz starości rodziców tyrana, ponieważ syn dopuszcza się wobec nich aktów przemocy, jeśli stawiają mu opór i starają się zapanować nad jego żądzą władzy i posiadania, rozbudzoną przez niewłaściwych doradców. Zastraszeni, pozbawieni należytej im opieki i szacunku dożywają swych dni u boku syna despoty. Nie ponoszą jednak odpowiedzialności za tę sytuację, ponieważ to w ich potomku dokonała się duchowa przemiana i pod wpływem okoliczności zewnętrznych zaczął wyznawać odmienny od przekazanego mu przez rodziców system wartości.

Negatywną wizję życia osób w podeszłym wieku Platon rozwinie przede wszystkim w *Prawach*. Jednak także w tym dialogu nie poświęci zbyt wiele uwagi ujemnym aspektom przemijania, podkreślając przede wszystkim te zmiany, zachodzące u osób starszych, które mogą być szczególnie niebezpieczne dla funkcjonowania rodziny i stanowić zagrożenie dla ustalonego przez prawa porządku społecznego. Filozof zdaje sobie sprawę z osłabienia sił fizycznych, z jakim muszą się borykać ludzie starsi. Proponuje zatem ustami Ateńczyka, stworzenie w ramach rehabilitacji specjalnych basenów z ciepłą wodą, w których mogliby zażywać kąpeli i wzmacniać swe nadwątłone ciała najstarsi członkowie społeczeństwa (*Leg.* 761c–d). Znacznie groźniejsza od słabości fizycznej jest jednak postępująca utrata sprawności intelektualnej, która sprawia, że starcy zachowują się w sposób równie bezmyślny jak osoby pijane bądź dzieci, co stanowi realne zagrożenie dla społeczeństwa, ponieważ w stanie niepoczytalności mogą dopuszczać się różnego rodzaju przestępstw, na przykład świętokradztwa czy zdrady (*Leg.* 864d). Starszy człowiek właśnie z powodu zaawansowanego wieku, gdy zawodzą go zmysły, pamięć, zdolność myślenia i rozumowania, może stracić wiedzę na temat tego, *co jest piękne i sprawiedliwe* (*Leg.* 687e).

Podeszły wiek obok choroby i przykrego charakteru (*Leg.* 929d) jest wymieniany przez Platona jako przyczyna zachwiania równowagi umysłowej u osób starszych, które ma przebieg znacznie bardziej przykry dla otoczenia niż w przypadku osób młodszych. Może ponadto zagrażać bezpieczeństwu rodziny, jeśli pozbawiony zdolności racjonalnego myślenia starzec stoi na jej czele i rozporządza należącym do niej majątkiem. Filozof uznaje tę sytuację za tak poważną, że dopuszcza możliwość postawienia niepoczytalnego ojca przed sądem przez syna, pod warunkiem że niepoczytalność rodzica zostanie potwierdzona przez grono rozjemców. Jeśli sprawa o ubezwłasnowolnienie rodzica trafi przed sąd, który uzna za słuszne powództwo syna, od decyzji sędziowskiego gremium nie ma już odwołania. Starzec, który przez sędziów został uznany za

niepoczytalnego, nie będzie już mógł zarządzać majątkiem rodzinnym w najmniejszym nawet zakresie i do końca życia przebywać będzie w domu bez prawa głosu w sprawach własnych i rodziny, jakby ponownie stał się dzieckiem (*Leg.* 929e). Platon na marginesie swych rozważań o starości wspomina również o samotności, która może stać się udziałem osób starszych. Filozof nie zastanawia się jednak nad sytuacją ludzi samotnych, ponieważ uznaje a priori, że wina leży po stronie opuszczonych przez bliskich starców, którzy musieli kiedyś zawieść zaufanie, dlatego wiodą smutny żywot, porzuceni przez rodzinę i przyjaciół (*Leg.* 730c–d).

W pesymistycznej wizji starości zostały przez Platona nakreślone przede wszystkim te zagadnienia, które wydają się szczególnie istotne dla życia ludzi starszych i funkcjonowania społeczeństwa. Autor *Praw* zwraca uwagę na destrukcyjne działanie upływu czasu na ludzki organizm, podkreślając osłabienie władz umysłowych, które jest niebezpieczne tak dla chorego, jak i jego otoczenia. Starszy człowiek niezdolny do podejmowania racjonalnych decyzji może bowiem działać na niekorzyść swej rodziny i społeczeństwa, dopuszczając się czynów zakazanych przez prawo.

Platon tworząc w *Politei* i *Prawach* model idealnego państwa i systemu prawnego snuje refleksje nad społeczną rolą osób starszych. W swych rozważaniach wiele miejsca poświęca najwybitniejszym przedstawicielom seniorów, widząc w ich osobach duchowych przewodników, których autorytet moralny i wiedza są gwarantem trwałości ustroju. Filozof ma świadomość, że sprawnością fizyczną i intelektualną cieszą się w podeszłym wieku tylko nieliczni wybrańcy, podczas gdy większość borykać się musi ze zmianami, zachodzącymi wraz z upływem czasu w ich ciele i umyśle. Stopniowa utrata sił witalnych nie oznacza jednak wykluczenia starych ludzi ze społeczeństwa. Stosownie do swych możliwości powinni nadal brać udział w życiu państwa, czuwając nad jego prawidłowym funkcjonowaniem. Człowiek starszy ze względu na swe doświadczenie jest bowiem w stanie dostrzec i wskazać nieprawidłowości w sferze życia publicznego łatwiej niż młoda osoba pozbawiona wiedzy i doświadczenia. Najlepsi spośród obywateli w podeszłym wieku powinni uczestniczyć przede wszystkim w wychowaniu młodzieży i propagować właściwe wzorce postępowania na przykład poprzez uczestnictwo w chórze Dionizosa i wykonywanie pieśni o czynach szlachetnych bohaterów. A jeśli wiek nie pozwoli na śpiew, to pozostaje im „snucie opowieści o zacnych obyczajach” (*Leg.* 664d).

W platońskiej wizji starości można zatem wyróżnić dwa jej obrazy: pozytywny, a właściwie idealistyczny i negatywny, z wyraźną dominantą tego pierwszego. Przedstawiona przez założyciela Akademii koncepcja idealnego państwa utrwała w pamięci czytelnika wizerunek należących do elity intelektualno-etycznej starców, którzy sprawują najwyższą władzę w polis. Platona znacznie mniej interesują negatywne aspekty procesu starzenia się i starości. Wspomina wprawdzie o następującym w schyłkowym okresie ludzkiego życia osłabieniu

ciała i obniżeniu sprawności umysłowej, nie poświęca jednak zbyt wiele uwagi osobom zmagającym się z dolegliwościami starczego wieku. Dostrzega w nich głównie zagrożenie dla ładu polityczno-społecznego państwa i formułuje prawa, które mają zapobiec destabilizacji.

BIBLIOGRAFIA

- Adam 1969: J. Adam, *The Republic of Plato*, edited with Critical Notes, Commentary and Appendices by J. Adam, Cambridge 1969.
- Améry 2007: J. Améry, *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja*, przełożył i przedmową poprzedził B. Baran, Warszawa 2007.
- Annas 1991: J. Annas, *An Introduction to Plato's "Republic"*, Oxford 1991.
- Bobonich 2000: Ch. Bobonich, *Reading the "Laws"*, in: *Form and Argument in Late Plato*, ed. by Ch. Gill, M. McCabe, Oxford 2000, s. 249–282.
- Burnet 1902: *Platonis Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet, t. V, Oxonii 1902.
- Emlyn-Jones 2007: Plato, *Republic 1-2. 368c4*, with Introduction, Translation and Commentary by C. Emlyn-Jones, Oxford 2007.
- Ferrari, Poli 2005: Platone, *Le Leggi*, introduzione di F. Ferrari, premessa al testo di S. Poli, traduzione di F. Ferrari e S. Poli, note di S. Poli, Milano 2005.
- Głodowska 2008: A. Głodowska, *Sceny rodzajowe i ich funkcja w „Politei” Platona*, „Collectanea Philologica” XI (2008), 129–145.
- Głodowska 2009: A. Głodowska, *Come vivere per godersi la vecchiaia; analisi della conversazione di Socrate e Cefalo (Pl. Rep. 328b – 331d)*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” XIX (2009), 51–61.
- Hansen 1999: M.H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia*, przełożył R. Kulesza, Warszawa 1999.
- Jaeger 2001: W. Jaeger, *Paideia*, przełożyli M. Plezia i H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Kulesza 2003: R. Kulesza, *Sparta w V-IV wieku p.n.e.*, Warszawa 2003.
- Maykowska 1997: Platon, *Prawa*, tłumaczenie i opracowanie M. Maykowska, wstęp T. Kozłowski, Warszawa 1997.
- Nails 2002: D. Nails, *The People of Plato. A Prosopography of Plato and other Socratics*, Indianapolis–Cambridge 2002.
- Sowa 2011: J. Sowa, „Pieśniarze Dionizosa” i śpiewak Apollona – dwie wizje idealnej starości w dialogach Platona, „Collectanea Philologica” XIV (2011), 23–33.
- Vegetti 1998: Platone, *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, vol. I, Napoli 1998.
- Voegelin 2009: E. Voegelin, *Platon*, przełożyła A. Legutko-Dybowska, Warszawa 2009.
- Witwicki 2003: Platon, *Państwo*, przełożył, wstępem i komentarzami opatrzył W. Witwicki, Kęty 2003.
- Wróblewski 1972: W. Wróblewski, *Arystokratyzm Platona*, Warszawa – Poznań 1972.
- Zygmuntowicz 2011: D. Zygmuntowicz, *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*, Toruń 2011.

THE PLATONIC VISION OF THE OLD AGE. THE DEPICTION OF THE PEOPLE OF
ADVANCED AGE IN THE PLATO'S *REPUBLIC* AND *LAWS*

S u m m a r y

In the Plato's vision of old age you can single out two pictures: the dominant positive and negative. Presented by the philosopher in the *Republic* and *Laws* the idealistic conception of the state retains in memory of the reader the image of the elderly people who belong to the intellectual and ethical elite and are in power in the *polis*. Plato, although aware of mental and physical limitations in the evening of human life does not devote too much attention to the people who battle against their old age problems. He perceives in them mainly a threat to the political and social order of the state and formulates the laws which will prevent destabilization.